
IGREJA E CIDADE

*Eliana de Almeida**

Resumo

Este trabalho tematiza a constituição do religioso na forma estruturante – simbólica – da cidade, tomando a Igreja enquanto espaço discursivo de observação e busca compreender os modos pelos quais a cidade produz e (re)significa as diferentes práticas discursivas religiosas.

O espaço simbólico da cidade constitui-se de uma materialidade significativa heteróclita, que produz sentidos vários, (a)d(i)versos; porém, coesos à discursividade urbana. Essa coesão discursiva, que define o urbano, supõe – comporta – os sentidos mais afins/ discrepantes possíveis, estabelecendo a “harmonia” – o todo – da cidade. São, a partir daí, naturalizados os sentidos da contradição – honestidade/corrupção, paz/violência, (des)ordem, etc. – como próprios da cidade. Assim, como afirma Orlandi (1999:9)¹, “os conflitos urbanos são antes de tudo conflitos de sentidos”.

Tomando a cidade como um nosso lugar de ancoragem para pensar os processos de produção da discursividade religiosa, perguntamos: como a cidade significa/produz os sentidos do religioso? e a Igreja, parte do texto da cidade, como trabalha a coesão desses sentidos? Consideramos que, para o mundo ocidental, a discursividade cristã-religiosa, constitutiva e estruturante da forma-sujeito ocidental, dada a sua constituição histórica, administra os sentidos do religioso. Isso nos lembra Pêcheux (1988:163), quando afirma

* Doutoranda em Linguística – Unicamp e Professora da Universidade do Estado de Mato Grosso – Unemat.

¹ Orlandi, Eni. *N/O Limiar da cidade*. RUA: Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp – Nudetri. Campinas, SP, número especial, Julho/ 1999.

que o sujeito é constituído pelo esquecimento do que o determina. Se considerarmos, porém, que esses sentidos da religiosidade cristã, insidiosamente presentes na civilização ocidental, são dados *a priori*, certamente apagaremos a materialidade significativa da cidade.

A cidade põe em funcionamento esses sentidos, (re)significando-os na/pela sua história de constituição e produzindo uma discursividade religiosa que lhe é própria: edificações de templos; processos de nomeações de ruas, bairros; romarias, etc.

Por considerar que a temática Igreja é parte constitutiva da arquitetura discursiva da cidade e lugar de fomento à produção da discursividade religiosa, trazemos parte de nossa análise² como possibilidade de reflexão sobre esses sentidos da cidade.

A partir do que afirma o Cardeal Roberto Belarmino: “a única e verdadeira Igreja é a comunidade de homens reunidos pela profissão da mesma fé e pela comunhão dos mesmos sacramentos, sob o governo dos legítimos pastores e especialmente do vigário de Cristo na terra, o Romano Pontífice”, pensamos em três diferentes modos de significar Igreja:

1. Instituição jurídica presidida pelo pontífice maior – o papa;
2. Assembléia ou reunião dos fiéis que comungam o mesmo credo;
3. Edifício físico, concreto, que abriga os fiéis em reunião.

Enquanto instituição, a Igreja articula uma discursividade que pode ser estendida à expressão de várias práticas discursivas. Segundo Maingueneau (1993:56), “a noção de ‘prática discursiva’ integra, pois, estes dois elementos: por um lado, a formação discursiva, por outro, o que chamaremos de comunidade discursiva, isto é, o grupo ou a organização de grupos no interior dos quais são produzidos, gerados os textos que dependem da formação discursiva”. Pela relação constitutiva entre as faces social e textual do discurso, a Igreja se define não só como um espaço de produção, como também de administração dos sentidos do religioso, intervindo no imaginário do sujeito-religioso.

Ao tratar da noção de *formações imaginárias*, Orlandi (1999:39) afirma, “o padre fala de um lugar em que suas palavras têm autoridade determinada junto aos fiéis etc. Como nossa sociedade é constituída por relações hierarquizadas, são relações de força,

² Dissertação de mestrado, *Discurso religioso: um espaço simbólico entre o céu e a terra*, Depto de Lingüística, IEL, Unicamp, 2000, em que analisamos narrativas bíblicas, a oração Ave Maria e as hagiografias mariana e de Santa Luzia

sustentadas no poder desses diferentes lugares, que se fazem valer na “comunicação”. (...) esses mecanismos de funcionamento do discurso repousam no que chamamos formações imaginárias”. Diríamos, então, que enquanto mecanismo do poder, a Igreja constitui-se em espaço produtivo de formações imaginárias dos sentidos do religioso, visto que abriga uma hierarquia de lugares enunciativos, mantidos pelos domínios dos *planos temporal e espiritual*.

A oração e a hagiografia mostram a institucionalização de gestos realizados pela hierarquia da Igreja que irão mobilizar os sentidos da *santidade*, por isso a entendemos como que funcionando entre os *planos temporal/espiritual*. Enquanto as assinaturas e os carimbos da burocracia jurídica instituem um dogma ou reconhecimento legal da santidade do sujeito-fiel – *plano temporal* – os efeitos desses sentidos de santidade reverberam em outro lugar – *plano espiritual* – produzindo as práticas discursivas do catolicismo.

Roma, a chamada *cidade eterna*, se eterniza como a capital do cristianismo no mundo ocidental, pela conjunção que faz entre os planos *temporal/espiritual*. Desse modo, funciona como a embaixada suprema, pois que confere, através de sua hierarquia clerical, a dupla cidadania ao homem: *sujeito fiel e*, em alguns outros casos, *sujeito santo*. A cidadania, especificamente no país do Vaticano, é ser católico-cristão ou ser cristianizado. Na *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja* lemos “constituiu e sustenta indefectivelmente sobre a terra, como organismo visível a sua Igreja santa. (...) Contudo, sociedade dotada de órgãos hierárquicos e corpo místico de Cristo, assembléia visível e comunidade espiritual, Igreja terrestre e Igreja já na posse dos bens celestes (...) em que se fundem dois elementos, o humano e o divino”.

Vejamos o modo pelo qual as narrativas significam a Igreja, pelo seu perfil institucional:

... o papa Bento XV convidou os católicos do mundo inteiro para se unirem em uma cruzada de orações para obter a paz com a intercessão de Nossa Senhora. (13 de maio – Nossa Senhora de Fátima)

Antes que Pio IX com a bula Ineffabilis Deus de 1854 definisse solenemente o dogma da Imaculada Conceição... (8 de dezembro – Imaculada Conceição de Nossa Senhora)

Em 1570, Pio V publicou o novo Ofício e finalmente em 1708 Clemente XI estendeu a festa, tornando-a obrigatória, a toda a cristandade. (8 de dezembro – Imaculada Conceição de Nossa Senhora)

A festividade de hoje, paralela à de Cristo Rei, foi instituída por Pio XII em 1955. (22 de Agosto – Nossa Senhora Rainha)

Estas seqüências discursivas mostram o lugar institucional e jurídico da Igreja, sob o comando do papa, bem como as funções que lhes são atribuídas: 1. Mobilizar os fiéis de todo o mundo para o exercício da oração; 2. Definir os dogmas da Igreja; 3. Intervir no espaço privado dos fiéis, tornando obrigatória a festividade de Imaculada Conceição de Nossa Senhora. É de Roma que advém as deliberações papais e a administração do religioso para o endosso das muitas práticas e manifestações religiosas. Como vimos, o papa convida os católicos do mundo inteiro a se unirem; define solenemente o dogma; institui festividades, obrigando-as aos fiéis; enfim, estabelece uma governabilidade absoluta dos sentidos do religioso.

Um dos aspectos que distingue o catolicismo das demais religiões ou mesmo de outras facções cristãs é a instituição papal, creditadas todas as atribuições que lhe são conferidas. Esse gesto, como já o temos abordado, inscreve-se nas narrativas bíblicas, quando narra os modos, pelos quais Pedro – o pescador – fora convocado por Cristo a assumir o ministério apostólico depois de sua morte.

É interessante como os sentidos deslizam, abrindo-se para novas discursividades. “Podemos considerar que não há sentido sem essa possibilidade de deslize, e, pois, sem interpretação. O que nos leva a colocar a interpretação como constitutiva da própria língua (natural)”³.

Em relação ao acontecimento discursivo da narrativa bíblica, no qual se inscreve o gesto da instituição papal, percebemos o funcionamento de deslizamento metafórico para significar Igreja tanto como instituição, quanto espaço físico:

Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja.

³ ORLANDI, Eni. *Interpretação: Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1996.

Pedro é a *pedra* sobre a qual se funda toda a discursividade da instituição papal, bem como a *pedra* que dá o alicerce e sustentação pastoral à grei universal. Tem-se aí, Pedro significando a *pedra fundamental*, sobre a qual se organizou a Igreja Católica Romana.

Pelo deslizamento metafórico dos sentidos, percebemos também o funcionamento dos sentidos da Igreja, neste mesmo acontecimento discursivo, enquanto espaço físico – templo. Na tradição judaico-cristã, tinha-se por costume demarcar os túmulos colocando-se pedras sobre eles. Essa prática é visível na narrativa bíblica quando da morte de Lázaro e sua ressurreição. Após ter sido enterrado, diz o relato, Cristo fala aos que estão próximos: *Tirai a pedra!*

Desse modo, Pedro é a *pedra tumular*, significando a demarcação do túmulo supremo, sobre o qual se construiu a representação maior do cristianismo no mundo – a Basílica de São Pedro – vindo a se constituir matriz e sede de toda a Sé Católica. Pela fusão entre túmulo e altar, os sentidos do religioso vão edificando a *arquitetura discursiva* da Igreja na cultura ocidental. Diluem-se as fronteiras entre a morte e a vida, entre o *temporal* e o *espiritual*, visto ser a morte um acontecimento histórico que, retomando Paul Henry quando fala da relação *causa/conseqüência*, constitui-se na causa que sustenta a vida de toda a Igreja .

A morte é significada, assim, enquanto a causa sagrada para o desencadeamento das edificações de templos e práticas devocionais concernentes ao morto ali sepultado, sob o efeito de sua santidade. São essas práticas que sustentam a vida da Igreja, pela formação do imaginário religioso.

É na repetição do gesto de se edificarem templos sobre os túmulos dos primeiros cristãos e ao redor deles fundarem povoados, cidades, que compreendemos a *arquitetura discursiva* da Igreja e os sentidos do religioso na formação do imaginário do sujeito fiel. Temos aí a ocupação e as demarcações espaciais da Igreja intervindo na vida privada das pessoas, cujos marcos sinalizam formas de apropriação e de domínios conquistados.

Observemos esse funcionamento discursivo na narrativa de Luzia:

*Devota de santa Águeda, a mártir de Catânia, que tinha vivido meio século antes, Luzia quis levar a mãe enferma em visita à tumba da santa.
(13 de dezembro – Santa Luzia)*

... seis anos após sua morte, no mesmo local onde se dera o martírio, construíram um templo em sua honra. (Hagiografia de Santa Luzia extraída da Vida de Santa Luzia do Pe. G. Roatta S. S. P.)

Como podemos perceber, os túmulos nos quais eram depositados os restos mortais dos cristãos demarcam o espaço do sagrado, constituindo-se lugar de ajuntamento dos fiéis para operação de milagres, romarias, devoções, penitências, etc., enfim, lugar em que se dá, pelo simbólico, o encontro entre o céu e a terra, entre o divino e o humano. A visita de Luzia e sua mãe enferma à tumba de Águeda, considerada santa, mobiliza os sentidos do sobrenatural. Pelo efeito do imaginário religioso - espera-se a cura, que será concretizada através da fé - vão se construindo os sentidos do efeito-santidade, instalado na discursividade.

É na conjunção entre túmulo/altar que se efetiva o segundo aspecto de construção da arquitetura discursiva: a Igreja, enquanto assembleia e reunião dos fiéis pelo mesmo credo. Instala-se aí a discursividade que significa os sentidos da catolicidade, pois supõe-se que todos os reunidos creiam nos mesmos princípios cristãos. A Igreja busca a instituição dessa unidade católica, através da oração do Credo apostólico. Segundo Guimarães, (1987:85), o gesto de rezar o Credo, inclui o sujeito-fiel para dentro da Igreja: “Rezar o Credo é assim representar-se enquanto pessoa cristã”, ainda que por uma discursividade dada.

No caso das narrativas marianas temos ainda um outro funcionamento discursivo. Segundo a crença, pelo fato de Maria ter sido concebida sem pecado e vivido intacta de qualquer sorte de contaminação pecaminosa, foi isenta da morte. Acredita-se, com base nos livros apócrifos e em definições dogmáticas, que Maria foi assunta aos céus. Há uma diferenciação teológica que se faz entre ascensão – subida de Cristo – e assunção – subida de Maria – ao céu. A ascensão é a subida de Cristo, o Verbo encarnado, pelo poder que lhe é próprio e assunção é a subida de Maria, elevada pelo poder divino e não por si mesma .

Vejamus a narrativa:

A definição dogmática, pronunciada por Pio XVII em 1950, declarando que Maria não precisou aguardar, como as outras criaturas, o fim dos

tempos para obter também a ressurreição corpórea, quis pôr em evidência o caráter único da sua santificação pessoal, pois o pecado nunca ofuscou, nem por um instante, o brilho de sua alma. (15 de agosto – Assunção de Nossa Senhora)

Como a redenção de Cristo tem a sua conclusão com a ressurreição do corpo, também a vitória de Maria sobre o pecado, com a Imaculada Conceição, devia ser completa com a vitória sobre a morte mediante a glorificação do corpo, com a Assunção, pois a plenitude da salvação cristã é a participação do corpo na glória celeste. (15 de agosto – Assunção de Nossa Senhora)

Crê-se que Maria alcançou a graça de não provar a morte física, ou seja, venceu no próprio corpo o pecado: “Mãe de Deus, virgem, imune de todo pecado e toda santa, tendo subido ao céu em corpo e alma, Maria entrou no reino com toda a sua pessoa transfigurada no corpo, que se tornou “glorioso” como o Filho”⁴.

O efeito da Assunção de Maria – não morte física – proporciona-lhe as multiformes aparições. Assim, a *arquitetura discursiva* da Igreja presente nas narrativas marianas, especialmente, nos mostra outros lugares sagrados para a construção dos templos: os lugares das aparições. Em Maria, faz-se não mais a fusão túmulo/altar/cidade, mas a fusão mistério/altar/cidade. A tradição se repete no gesto de se construírem templos/cidades sobre o lugar sagrado, porém, nos locais de aparição de Maria. Desse modo, a fusão mistério/altar/cidade vai mapeando e demarcando pela construção de templos o mundo religioso, construído pela discursivização católico-cristã.

Vejamos:

A Senhora marcou com eles um encontro naquele mesmo lugar, um lugar espaçoso e descampado denominado Cova da Iria, (...) Em 1951, Pio XII estabeleceu que o encerramento do Ano Santo fosse celebrado no santuário de Fátima. (13 de maio – Nossa Senhora de Fátima)

⁴Dicionário de Mariologia, dirigido por Stefano De Fiores e Salvatore Meo; trad. Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco, Isabel F.L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995. (p. 276)

... a virgem Mãe de Deus apareceu ao neófito João Diogo, um piedoso índio, na colina de Tepyac, perto da capital do México (...). Disse-me também que desejava a construção de um templo na colina de Tepyac. (12 de dezembro – Nossa Senhora de Guadalupe)

Foi edificada uma capelinha e depois uma maior. A 24 de junho de 1888 foi bento solenemente o templo, hoje chamado de “basílica velha”. A monumental basílica atual foi consagrada pelo papa João Paulo II no dia 4 de julho de 1980. (12 de outubro – Nossa Senhora Aparecida)

Vemos a edificação do templo demarcando o espaço do sagrado pela fusão mistério/altar. Os locais das aparições – Fátima, vilarejo português, Guadalupe, cidade mexicana ou Aparecida do Norte, cidade paulista – são eternizados pela edificação de templos e pelas práticas devocionais instituídas nesses lugares, a exemplo da Basílica de São Pedro. Esses locais passam a constituir o espaço simbólico e discursivo onde o alhures se realiza: a união entre o céu e a terra.

A ordem do discurso religioso coopera para o centramento do sujeito de modo que o *plano espiritual* passa a fazer parte do cotidiano do sujeito-fiel. Tomado pelo Esquecimento nº. 1, conforme postula Pêcheux (1988:173), “o sujeito-falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina”, o sujeito-fiel se assujeita ao discurso religioso incontestavelmente, pelo exercício das práticas discursivo-religiosas.

Nesses termos, sendo Maria decretada toda santa pela Igreja e assunta aos céus, portanto, passível de aparições, o sujeito-fiel, pelo efeito do imaginário, a vê e a venera, fertilizando o efeito-santidade pelas práticas simbólicas dos rituais marianos. Essa discursividade se constrói pela eficácia da ideologia religiosa.

É como vemos nas narrativas marianas:

E lançando neste porto João Alves a sua rede de arrasto, tirou o corpo da Senhora, sem cabeça; e lançando mais abaixo outra vez a rede, tirou a cabeça da mesma Senhora, não sabendo nunca quem ali a lançasse. (12 de outubro – Nossa Senhora Aparecida)

Este, ouvindo descrever a Senhora, assentiu sorrindo: “Eu também a vi. Ela veio a esta casa e falou-me. (12 de dezembro - Nossa Senhora de Guadalupe)

Viu uma senhora com as faces radiantes, vestida de branco com uma faixa azul, toda sorridente. (...) A resposta foi: “Eu sou a Imaculada Conceição”. (12 de dezembro – Nossa Senhora de Guadalupe)

É o efeito do imaginário religioso que permite ao sujeito-fiel pescar um artesanato e significá-lo como a *imagem de Maria*, significando-a como Nossa Senhora. Nesse caso, o termo *imagem* já traz o peso semântico da referência. Diz-se: pescou a *imagem* de Nossa Senhora. Do mesmo modo, é pelo imaginário que os videntes, misteriosamente, estabeleceram contatos com Maria pelo seu aparecimento físico. A discursividade da mística religiosa gera e mantém suas formas de legitimidade e perpetuação, pelas práticas devocionais, advindas do efeito-santidade.

A *arquitetura discursiva* da Igreja edifica-se, dessa forma, sobre os pilares do institucional, do imaginário e do empírico. Do institucional, enquanto aparelho formal e administrativo e, fundamentalmente, enquanto instância dos mecanismos de poder, instituindo e administrando os sentidos do religioso; do imaginário, enquanto espaço de intervenção do discurso cristão, produzindo os sentidos necessários da dominação e domesticação das vontades, pela inunção de forças simbólicas, próprias da ideologia cristã-religiosa; do empírico, enquanto monumento físico que demarca o sagrado pela conjugação túmulo/altar/cidade ou aparição/altar/cidade, eternizando o encontro entre os planos *temporal/espiritual*, bem como sinalizando a paisagem geográfica com os símbolos da discursividade hegemônica religiosa;

É desse modo que a unidade da fé se estabelece unanimemente na/pela Igreja, constituindo os sentidos da catolicidade; logo, da universalidade.

A cidade de Roma constitui-se, como vimos, no modelo arquitetônico da cidade para a produção dos sentidos do religioso no mundo ocidental, porque privilegia um espaço simbólico sagrado – a Basílica de São Pedro – como o lugar de encontro entre o céu e a terra e conjuga o tríplice sentido da Igreja: instituição, assembléia, edifício. Como vemos, os espaços simbólicos que unem céu e terra – altar/Igreja – estabelecem os domínios do

religioso, tomando a cidade para si. No perfil da religiosidade-cristã, o altar está para a Igreja, como a Igreja está para a cidade, configurando o marco constitutivo da relação Igreja/cidade. E os cristãos - cidadãos do Vaticano que se reconhecem no imaginário da Cidade Eterna - em seus processos de identificação regidos pela religião, deslizam esse sentido para qualquer espaço urbano pela frequência a um lugar singular, a Igreja, enquanto espaço físico que os agrupa. Edificação constitutiva de toda/qualquer cidade.

Résumé

Cet article a comme thème la constitution du religieux sous la forme structurante - symbolique – en prenant l'église comme un espace discursif d'observation. Il cherche à comprendre les façons par lesquelles la ville produit et (re) signifie les différentes pratiques discursives religieuses.

Referências Bibliográficas

- Beinert, W. (1990) *O culto aos santos hoje*. São Paulo: Paulinas.
- Caliman, C. (org.). *Teologia e Devoção Mariana no Brasil*. Instituto Nacional de Pastoral (CNBB).
- Constituição Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina* (1997). In: Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) / [organização geral, Lourenço Costa; Tradução Tipografia Poliglota Vaticana], São Paulo: Paulus, (Documentos da Igreja).
- Dias, R. (1996) *Imagens de ordem: A doutrina católica sobre autoridade no Brasil, 1922-1933*. São Paulo, Editora Unesp.
- Dicionário de Mariologia, dirigido por Stefano De Fiores e Salvatore Meo (1995). Trad. Álvaro A. Cunha, Honório Dalbosco, Isabel F.L. Ferreira. São Paulo: Paulus, p. 276.
- Guimarães, E. "Enunciação e Processos de Designação. DL - IEL - Labeurb - Unicamp.
- Guimarães, E. (1992) "Terra de Vera Cruz, Brasil". *Cultura Vozes*, Julho-agosto.
- Guimarães, E. (1987) "Credo ou Creio". In: *Palavra, Fé e Poder* (org. Eni Orlandi). Campinas, Pontes.
- Haroche, C. (1992) *Fazer Dizer, Querere Dizer*. São Paulo. Hucitec.
- Henry, P. (1985) *Sens, Sujet, Origine* (xerox).
- Lagazzi-Rodrigues, S. (1998) "Da Revolução à resistência". In: *A discussão do sujeito no movimento do discurso*. Tese de Doutorado, IEL - Unicamp.

- Maingueneau, D. (1993) *Novas tendências em Análise do Discurso*. Trad. Freda Indursky. 2ª. ed., Campinas, Pontes, Unicamp.
- Orlandi, E. P. (1987) (org.) *Palavra, Fé e Poder*. Campinas, SP: Pontes.
- Orlandi, E. P. (1999) *N/O Limiar da cidade*. RUA: Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp – Nudecri. Campinas, número especial.
- Orlandi, E. P. (1987) *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Campinas, SP, Pontes.
- Orlandi, E. P. (1999) *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, SP, Pontes.
- Orlandi, E. P. (1987) “Ilusões na(da) Linguagem”. In: *Foucault Vivo*. Ítalo A. Tronca, (org.). Campinas, Pontes.
- Orlandi, E. P. (1995) “Efeitos do verbal sobre o não-verbal”. In: *Rua*, 1:35-47, Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp – Nudecri – Março, 1995.
- Orlandi, E. P. (1996) *Interpretação: Autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Petrópolis, Vozes.
- Pêcheux, M. (1990) “Delimitações, inversões, deslocamentos”. *Caderno de Estudos Lingüísticos* (19):7-24, jul/dez.
- Pêcheux, M. (1988) *Semântica e Discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni Orlandi et al. Campinas, Editora da Unicamp.
- Woodward, K. L. (1992) *A fábrica de Santos*. Trad. Raul de Sá Barbosa. São Paulo, Siciliano.